

Pigge, latinisiert Pighius, aber niemals Pighi. Wenn eine „gründliche Studie über den Traditionalismus, besonders in seinem französischen Ausdruck“ vermißt wird (506), so ist dieser Wunsch doch schon seit einiger Zeit erfüllt; siehe vor allem: Norbert Hötzel, *Die Offenbarung im französischen Traditionalismus* (München 1962). Sehr oft stört den Leser das immer wieder in den Noten auftretende „l. c.“ (loco citato), und er muß bisweilen über hundert Seiten zurückblättern, um den Titel des zitierten Buches zu finden, ein Übelstand, dem schon durch ein Literaturverzeichnis abgeholfen worden wäre. Und schließlich meine ich, man sollte doch aufhören, in der „Zwei-Quellen-Theorie“ nur ein Schreckgespenst zu sehen; gewiß ist die Formel unvollkommen und historisch wie systematisch unbefriedigend, aber was im Grunde damit gemeint sein soll, die Andersartigkeit von Schrift und Tradition, läßt eine katholische Erklärung durchaus zu. J. Beumer, S. J.

Karrer, Leo, *Die historisch-positive Methode des Theologen Dionysius Petavius* (Münchener Theologische Studien, II. Syst. Abt., 37). Gr. 8° (XXII u. 202 S.) München 1970, Hueber. 32.—DM.

Die letzte deutschsprachige Petaviusmonographie von F. Stanonik liegt mehr als 90 Jahre zurück, so daß man dankbar zur vorliegenden Arbeit greifen wird. Vorab sei festgestellt, daß wir bei aller Kritik, die wir im folgenden anmelden, den Grundthesen K.s zustimmen möchten.

Nach einem kurzen Abriss „Leben und Wirken des D. Petavius“ (5—12) versucht K. die Struktur der ‚Dogmata theologica‘ und ihre Methode herauszuarbeiten (13 ff.). Dabei wird allerdings deutlich, daß Petavius trotz der Prolegomena und trotz der Praefatio zum Dreifaltigkeitstraktat die fundamentalen Prinzipien seiner Methode nicht bis ins letzte durchreflektiert hat. So muß der Verf. versuchen, die einzelnen Äußerungen zusammenzutragen, zu analysieren und zu systematisieren. Die Gliederung (s. Inhaltsverzeichnis!), die ihm dabei gelingt, ist wirklich bestechend, die Durchführung leidet allerdings an unnötigen Wiederholungen (s. u.). K. hat sicher recht, wenn er schließlich als das Grundanliegen des Petavius herausarbeitet, daß er die Lehridentität der Kirche seiner Zeit mit der frühchristlichen Tradition habe aufzeigen wollen — in gewisser Frontstellung gegen die damaligen Häresien (128.133 f.). Wie der Verf. zeigt (31—140), hat Petavius dazu ein mehr als umfangreiches biblisches und patristisches Material verarbeitet. Wenn auch zahlenmäßig und umfangmäßig die Väterliteratur überwiegt, so ist doch für Petavius die lehramtlich-funktionale Tradition (Konzil, Apostolischer Stuhl) und die objektiviert Tradition (Konzilsdekrete, Väterstimmen, kirchliches Brauchtum usw.) von der Schrift und der traditio apostolica normiert. K.s eben genannter Schematisierungsversuch des Traditionsbegriffes der Dogmata (funktionale — objektiviert Tradition) scheint uns zutreffend.

In einem weiteren Teil der vorliegenden Studie wird der theologiegeschichtliche Hintergrund der Leistung des Petavius (140—176) und seine theologiegeschichtliche Einordnung (177—202) skizziert. Daß dabei Petavius entmythologisiert wird, d. h., daß aus dem Totengräber der Scholastik, dem Vater der positiven Theologie und dem Begründer der Dogmengeschichte jener Theologie wird, der „die positive Methode zum ersten Male in einer umfassenden systematischen Theologie“ verewigte (198) und jene Entwicklung einleitete, „die in späteren Jahrhunderten zur Dogmengeschichte neben der Dogmatik führen“ sollte (198), wird man zur Kenntnis nehmen und akzeptieren müssen. Wie der Verf. die wissenschaftliche Leistung des Petavius in die wissenschaftliche Situation seiner Zeit einordnet, hätte er in ähnlicher Weise auch versuchen sollen, die historisch-positive Methode des Petavius mit seinen sonstigen Methoden zu vermitteln. Trotz der Seiten 13—27 wird dies aber nicht voll geleistet. Aus den Bemerkungen S. 21 f. 24 f. 79 f. 136. 181—183 wird der Umfang der philosophischen Beweisführung keineswegs deutlich, und daß Petavius — vor allem in der Gotteslehre — sich immer wieder auf den sensus communis (De Deo III, III, 2 und passim), die notiones communes (De Deo III, I, 10 und passim), und die notiones insitae (De Deo V, I, 1; VI, VIII, 7 ff. und passim) beruft, wird nicht einmal erwähnt. — Richtig gesehen ist sicher S. 153 das Miteinander von positiver und scholastischer Theologie in den Dogmata, auch daß Petavius die Scholastik immer wieder in Schutz nimmt (vgl. auch Briefe II, 27). Doch möchten wir die

Aussage, daß Petavius sich „in keiner Weise“ gegen die Scholastik und die spekulative Theologie gewandt habe (152; vgl. auch 130 f.), etwas modifizieren. K. spricht selbst S. 167 von einer zur Zeit des Maldonatus „in Spitzfindigkeit und Disputier-sucht geratenen Scholastik“. Obwohl Petavius gelegentlich auch dies noch zu rechtfertigen sucht (Prolegomena V, 6 ff.), ist sein Verhältnis zur Scholastik doch nicht ungebrochen (vgl. Briefe III, 54; regelmäßige Einführung der scholastischen Termini mit ‚ut scholae dicunt‘ u. ä.). — Etwas im Stich gelassen fühlt sich der Leser, wenn er die Frage nach der Dozententätigkeit des Petavius stellt. K. spricht mit Recht von positiver Theologie und weist Petavius den Lehrstuhl für Kontroverstheologie zu (171, Anm 135). Das kann aber leicht einen falschen Eindruck erwecken; denn Leitfaden seiner Vorlesungen scheint in enger Verknüpfung von Exegese, Vätertheologie und Kontroverstheologie die Bibel und nicht die Systematik gewesen zu sein (Briefe III, 38 und Prooemium zu Dissert. Eccl.; vgl. auch Oratio VI und Oratio X, Ausgabe s. u., die ein bezeichnendes Licht auf die Position des Petavius und die Stellung von Exegese und Scholastik damals werfen). — S. 184 ff. spricht K. über Ansätze zu einer Lehre der Dogmentwicklung bei Petavius. Wenn dabei der Eindruck entstehen sollte, als seien alle einschlägigen Stellen erschöpfend zitiert, dann sei ergänzend doch hingewiesen auf: De Deo I, XI, 10 (‚fidei iam rebus in aperta luce positis‘). De Deo III, VII, 3 (‚nondum enucleata et subtilius limata dogmatis veritate‘), De Deo III, VII, 4 (‚velut sub ipsum fidei crepusculum caligabant oculi‘) u. a. m.

Im einzelnen möchten wir gegen K. darauf hinweisen, daß die ersten drei Bände der Dogmata nicht 1644, sondern schon 1643 erschienen, wie — im Gegensatz zum Titelblatt der Dogmata — u. a. Briefe III, 80; III, 81; und auch die Petaviusbibliographie seines Verlegers Cramoisy ‚Catalogus librorum...‘ 1654 zeigen. Zu S. 53 möchten wir ergänzend einen Text zitieren, der uns das Verhältnis des Petavius Bibliothecae, longaque pluribus comentariis instructae suppetere: aut luculè-vius zur Väterexegese bezeichnend erscheint; ‚Quasi priscis illis Heroibus nõ ornatiora nostrorum hominũ esse scripta possunt: quae si quid illustre continent, & ad interpretandas sacras literas illuminatum & insigne, non aliũde quàm ex illis ipsis vetustatis fontibus profluxit‘ (Oratio X, Orationes et opera poetica [Coloniae 1621] 219 f.). Wenn K. S. 90 schreibt: ‚Zwischenhinein veröffentlichte er [sc. Petavius] aber auch Klassikerausgaben, wie den ‚Commentarius in tertium Ciceronis de Oratore librum‘, Paris 1609“, dann liegt hier ein Mißverständnis vor; denn die gemeinten knappen Anmerkungen (!) wurden erstmals in der Ciceroausgabe von J. Olive-tus (Paris 1740) gedruckt (was selbst die Bibliographie von *Sommervogel*, s. u., übersieht!). S. 129, Anm. 170 findet sich die merkwürdige Notiz, es bestehe „kein Grund zur Annahme, daß der Herausgeber F.A. Zaccaria die Dogmata textkritisch überarbeitet hat“. Warum drückt sich der Verf. so vorsichtig aus? Warum vergleicht er nicht diese Ausgabe mit der Erstausgabe? — Der Hinweis S. 139 (der einzige dieser Art in K.s Arbeit!), daß Petavius „zuweilen“ „recht herb“ und „schroff“ gegen unkirchliche Ansichten reagiert habe, läßt nicht ahnen, wie weit Petavius oft in seiner polemischen Schärfe ging. S. 144, Anm. 46 wäre ein Hinweis auch auf Briefe II, 28; III, 33 fällig gewesen, in denen Petavius ganz konkrete Studienanweisungen gab.

Man vermißt in K.s Buch den Hinweis auf die bei C. *Sommervogel*, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, Bd. XI und XII vermerkte Petavius-Literatur. Überhaupt scheint der Verf. sich mehr auf die unvollständigen bibliographischen Angaben bei *Zaccaria* als auf jene von *Sommervogel* gestützt zu haben. So übersah er auch jene Schriften des Petavius, die *Zaccaria* nicht in seine Dogmata-Ausgabe aufgenommen hat: De Augustini doctrina et Tridentina Synodo dissertatio posterior (Paris 1650), und De Petri Antiochena et Romana Sede (*Sommervogel* seinerseits entging die Erstauflage dieser Abhandlung in: *N. Coeffeteau*, Pro sacra Monarchia ... [Paris 1623]). Wenn K. S. 3 *Zaccarias* Dogmata-Ausgabe als die beste bezeichnet, dann sei doch ergänzend darauf hingewiesen, daß wir in der Bibl. Nat., Paris, zwei Bände der Erstausgabe 1643 mit handschriftlichen Notizen des Petavius gefunden haben, die auch in diese beste Ausgabe nicht eingearbeitet sind. — Auffallenderweise fehlt bei K. jeder Hinweis auf die regelmäßig im Archivum Historicum S. J. veröffentlichte Bibliographie. So erfährt man auch nicht, wie weit sich der Verf. um die dort verzeichneten Arbeiten von A. *Marranzini* (über den Einfluß

der Schule von Salamanca auf Maldonatus und von Maldonatus auf Petavius) und von G. Koehle (über die ‚historia‘ in der Auseinandersetzung von Arnauld und Petavius) bemüht hat. Leider war es dem Rez. noch nicht möglich, die vorliegende Arbeit mit der offensichtlich von K. übersehenen ungedruckten Dissertation von I. Marcellus *Tshiamalenga*, *La méthode théologique chez Denys Petau* (Löwen 1963) zu vergleichen.

Neben diesen bibliographischen Lücken wird man darauf hinweisen müssen, daß sowohl Sachindex und Personenverzeichnis wie Querverweise fehlen. Allerdings bleibt dadurch einigermaßen verdeckt, wie oft sich der Verf. wiederholt: z. B. werden S. 10, S. 91, Anm. 8, S. 137, S. 147 jedesmal die theol. Kontroverschriften des Petavius einzeln aufgezählt. Ein weiterer Mangel der vorliegenden Arbeit ist die Uneinheitlichkeit und Ungenauigkeit mancher Einzelangaben: So wendet sich nach S. 52 Petavius in Dissert. Eccles. „gegen einen gewissen Trapezita (Pseudonym)“, der hier von K. nicht näher identifiziert wird, S. 10 aber wird als Gegner *Saumaise* (franz. Namensform), S. 137 und S. 147 *Salmasius* (lateinische Namensform) genannt. Daß Sommervogel nicht Salmasius, sondern *J. Cloppenburg* als Gegner nennt, wird übergangen. *Le Duc* (Ducaeus) wird in der Fachliteratur meist als *Fronton du Duc* zitiert. K. geht nicht näher darauf ein, warum er sich (S. 6 und passim) für die Namensform *Fonton le Duc* entscheidet. S. 91, Anm. 8 und S. 104 erscheint «Abbé de Bourzéis», S. 11, S. 164 f. «de Bourzéys». *Isaak Habert*, ist nach S. 161 Bischof von Valois [ita!], nach S. 165 Bischof von Vabres. «De la pénitence publique, et de la préparation à la communion» wird S. 10 und S. 91, Anm. 8 richtig mit dem französischen Titel zitiert, S. 125, Anm. 144, S. 137 und S. 146 taucht ein lateinischer Titel auf. S. 161 wird erwähnt, daß Petavius „im 3. Band von *Rationarium Temporum*“ die allgemeinen und partikulären Konzilien angeführt und zusammengestellt hat. Es wird aber nicht erwähnt, in welcher Auflage. Die uns zur Verfügung stehende Ausgabe von 1641 hat nur zwei Bände und kein solches Verzeichnis. — Obwohl sich vor allem S. 99–182 in den lateinischen Zitaten die Druckfehler häufen, wollen wir hier darauf verzichten, sie im einzelnen zu nennen. Hinweisen möchten wir auf S. 5, Anm. 1, Schluß: Hier muß es heißen Sp. 588–616. S. 9 steht Photius statt richtig: Photinus [!]. S. 20, Anm. 37 fehlt im lateinischen Zitat zwischen fidei und quam ein „et praestantioris“, so daß der Text unverständlich bleibt. S. 172 steht „Nikolaus Coussin († 1651)“ statt richtig: *Causin*. Mißglückt ist S. 183 Abschnitt c), der ohne Überschrift erscheint, im Inhaltsverzeichnis nicht notiert ist und ohne rechten Zusammenhang mit dem vorausgehenden Abschnitt bleibt.

Abschließend möchten wir noch einmal betonen, was wir schon anfangs angedeutet haben: In den Einzelangaben ist die vorliegende Studie gelegentlich ungenau und unzuverlässig, in den Grundthesen zutreffend und aufschlußreich.

Michael Hofmann

Lachenschmid, Robert, S. J., *Louis de Thomassin's Inkarnationslehre. Eine platonische Explikation des Geheimnisses der Menschwerdung. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des 17. Jahrhunderts* (Trierer Theologische Studien, 22). 8° (XXVI u. 216 S.) Trier 1968, Paulinus. 26.—DM.

Die Vertreter der Französischen Schule oder der Theologie des Oratoriums im 17. Jahrhundert erfreuen sich heute keiner besonderen Beliebtheit. Nach der guten Arbeit von P. Nordbues (Der Kirchenbegriff des Louis de Thomassin in seinen dogmatischen Zusammenhängen und in seiner lebensmäßigen Bedeutung [Erfurter Theologische Studien, 4] Leipzig 1958) ist keine größere Studie mehr erschienen. Selbst in Frankreich hört man nicht viel von dieser doch so hochstehenden Vergangenheit. Hier greift nun der Verf. mit seiner Untersuchung ein und wählt dabei die Lehre des Oratorianers Thomassin über die Menschwerdung, also den Kernpunkt in dessen Theologie, die platonisierende Erklärung der Geheimnisse des Glaubens. Der Untertitel „Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des 17. Jahrhunderts“ verspricht nicht zuviel, da alles im Zusammenhang der damals wirksamen Ideen gesehen wird.

Der umfangreiche Stoff ist in zwei große Abschnitte gegliedert: I. Darstellung der Inkarnationslehre Thomassin's; II. Deutung der Inkarnationslehre Thomassin's.